

Gyakorlati filozófia és etika Gadamernél

Előadásomban négy kérdéskört vizsgálva foglalkozom Gadamer hermeneutikai filozófiájának bizonyos etikai aspektusaival:

1. A gyakorlati filozófia eszméje Arisztotelész nyomán.
2. A praxis, a gyakorlat jelentésének elemzése Gadamernél.
3. Reflexiók az én-te viszonyra.
4. A filozófiai etika lehetőségének gadameri perspektívája.

1. „A hermeneutika áthatja az *emberi önmegértés* teljes dimenzióját, és nem csak a tudományban” – írja Gadamer a *Vom Ideal der praktischen Philosophie*¹ című rövid tanulmányában. Amikor előadásom témájául a gadameri hermeneutika és etika közötti összefüggések megfogalmazását tűztem ki, a modern hermeneutikának abból az univerzális aspektusából indultam ki, amely a hermeneutikát nem egyszerűen úgy fogja fel, mint a szövegek értelmezésének tanát, hanem – *Dilthey* meghatározását idézve – mint „az írásban rögzített élet-megnyilvánulások megértésének taná”-t. Gadamer ehhez kapcsolódva mondja azt egyik interjújában, hogy „a másik ember az út, amelyen haladva önmagunkat megismerjük.”² Természetesen felvethető az a kérdés is, hogy van-e egyáltalán etikai tartalma a hermeneutikai megközelítésnek. A modern hermeneutikát gyakran érte az a vád (pl. Hirsch)³, hogy megértésmélete szélsőségesen relativista, egyenesen értéknihilista. Kétségtelen, hogy Gadamer felfogásától idegen valamiféle előzetesen felállított, illetve elfogadott etikai normarendszerből való kiindulás, tehát egyfajta rigorózus Sollen-etika elfogadása, ugyanakkor éppen a Gadamer által hangsúlyozott megértés, értelmezés, applikáció hermeneutikai együvértartása, kölcsönös egymásra reflektáltságuk fényében világítódik meg *Arisztotelész etikájának* és részben *poétikájának* hermeneutikai jelentősége és aktualitása, hiszen az erény sem más, mint a tudás alkalmazása.

A következőkben ennek a kérdéskörnek a fontosabb mozzanatait vesszük szemügyre.

¹ H.G. Gadamer: *Von Ideal der praktischen Philosophie*. In.: Gadamer: *Lob der Theorie*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1991. 76.

² Művészet, amely szerint nem lehet igazunk – Dieter Mersch és Ingeborg Breuer interjúja H.G. Gadamerrel. Ford.: Krémer Sándor. Gondolat-Jel, 1992/II. Szeged-Pécs, 21.

³ V.ö.: E.D. Hirsch: *Gadamer értelmezésmélete*. In.: *A hermeneutika elmélete*. Szerk.: Fabinyi Tibor. Szöv.gy. Szeged, 1987. 385–405.

Gadamer először is azt hangsúlyozza, hogy Arisztotelésznél elsősorban annak a szerepnek a helyes felméréséről van szó, amelyet az *ész játszik* a helyes cselekvésben. Arisztotelész itt határozottan szembeállítja az *éthoszt* a *phüszisszel*, mivel az előbbinél az emberi magatartásmódok változékonysága és korlátozott szabályszerűsége uralkodik. A kérdés ebből következően éppen az, hogy miként lehetséges az ember erkölcsi létéről filozófiai tudás, hiszen az ember számára *jó* mindig a konkrét gyakorlati szituációban fordul elő. A módszer problémája így *morális jelentőséget* kap. A hermeneutikai és az etikai probléma épp itt érintkezik egymással a legszorosabban, ugyanis mindkettő lényegileg határolódik el a *tiszta* (a létől elválasztott) *tudástól*. Egyfelől a szövegek értelmezése kapcsán hangsúlyozza Gadamer, hogy az interpretáló is hozzátartozik ahhoz a hagyományhoz, amellyel dolga van. Másfelől „az erkölcsi tudás, ahogyan azt Arisztotelész leírja, nyilvánvalóan nem tárgyi tudás, azaz a megismerő nem valamely tényállással áll szemben, amelyet csupán megállapít, hanem az, amit megismer, őt magát közvetlenül érinti. Valami olyasmi, amit tennie kell.”⁴ Az erkölcsi tudás feladata, hogy láthatóvá tegyük a dolgok körvonalait, s ezzel segítséget nyújtsunk az erkölcsi tudatnak. Gadamer számára ebből a szempontból különösen tanulságos a *phronészisz* (egyfajta gyakorlati tudás, életbölcseesség) kategóriájának arisztotelészi elemzése. Főleg azokat a vonásait emeli ki, amelyek a *tekhnétől* megkülönböztetik. A *tekhnét*, a mesterségbeli tudást megtanulhatjuk, de el is felejthetjük. A kézműves számára előzetesen adott az előállítandó tárgy eszményképe. „Az erkölcsi tudásnak azonban nem vagyunk önmagáért birtokában oly módon, hogy már megvan, s aztán a konkrét szituációra alkalmazzuk.”⁵ Arról persze alkothatunk képet, hogy milyennek kell lennünk, a szemünk előtt lebeghet a bátorság, illendőség, igazságosság, józan mértéktartás stb. eszménye, de ezek nem valamilyen rögzített mércék, amelyeket önmagáért megismerhetünk és alkalmazhatunk. Ezeket az eszményképeket egyébként Arisztotelész nem tartja igazán tanítható tudásnak, hiszen csak a sémák érvényére tarthatnak igényt: „Tehát nem normák, melyek a csillagokban léteznek, vagy erkölcsök valamiféle természeti világában foglalnak el változatlan helyet úgy, hogy csupán fel kell őket ismerni. Másfelől azonban nem is pusztán konvenciók, hanem valóban a dolog természetét adják vissza, ámde a dolog természete mindig csak az eszményeknek az erkölcsi tudat által való alkalmazása révén határozza meg önmagát.”⁶ Az erkölcsi tudás bizonyos értelemben „ön-tudás”, „önmagáért való tudás”, hiszen az ember erkölcsi létében önmagáról rendelkezik.

Az erkölcsi tudásnál az *eszköz és a cél* viszonya is sajátos módon nyilvánul meg. Mivel végső soron nem létezik semmiféle előzetes meghatározás arra nézve, hogy a helyes élet a maga egészében mire irányul, így a helyes eszköz isme-

⁴ Gadamer: Igazság és módszer. Ford.: Bonyhai Gábor. Gondolat, Bp., 1984. 222.

⁵ I.m. 224.

⁶ I.m. 226.

retét sem lehet előre elsajátítani: „az eszköz mérlegelése maga is erkölcsi megfontolás, s a maga részéről csupán konkretizálja a mérvadó cél erkölcsi helyességét.”⁷ Ezt a tudást mintegy cselekvés-szituációként kell látni, vagyis annak fényében, hogy mi a helyes. Az erkölcsi értelemben vett helyes látásnak az elmentéje az *elvakulás*, akit a szenvedélyei kerítenek hatalmukba, az az adott szituációban egyszerre csak képtelen meglátni, hogy mi a helyes.

A *phronészisz*hez, a „higgadt megfontolás erényé”-hez kapcsolódik Arisztotelésznél a *megértés*. A megértés az „erkölcsi tudás erényének egyik módosulása”. Itt az erkölcsi megítélés egyik módjaként lép elénk. Akkor beszélhetünk erről, ha a másik ember cselekvésszituációjának konkrétságába helyezzük magunkat. A tapasztalt ember azáltal érti helyesen a cselekvőt, hogy ő is a helyeset akarja, a másikkal tehát ez a közösség kapcsolja össze: „Aki tanácsot kér, csakúgy, mint az, aki tanácsot ad, azzal az előfeltevéssel él, hogy a másikat baráti kötelék fűzi hozzá. Csak barátok tudnak tanácsot adni egymásnak, illetve csak a baráti szándékú tanácsnak van értelme annak a számára, aki a tanácsot kapja. Tehát itt is megmutatkozik, hogy az, aki megértő, nem érintetlen szembenállóként tud és ítél, hanem egy sajátos hozzá tartozás viszonyában állóként, mely összeköti a másikkal, úgyszólván vele együtt érintve, vele együtt gondolkodik.”⁸

Az erkölcsi tudás erényének arisztotelészi leírása Gadamer számára azért olyan jelentős, mert a hermeneutikai feladatban rejlő problémák egyfajta modelljének tekinti. Az alkalmazás a megértésnek sem utólagos része (az erkölcsi tudáshoz hasonlóan), hanem eleve egyik meghatározója. Egy interpretálónak, amikor a szöveg értelmét és jelentését akarja kibontani, egyfajta hagyománnyal van dolga: „De ha ezt meg akarja érteni, akkor nem tekinthet el önmagától és attól a konkrét hermeneutikai szituációtól, amelyben van. Erre a szituációra kell vonatkoztatnia a szöveget, ha egyáltalán meg akarja érteni.”⁹

Gadamer a „gyakorlati filozófia” ideáját egyébként részletesen elemzi *A jó ideája*¹⁰ című hosszabb tanulmányában, amely Platón és Arisztotelész felfogását hasonlítja össze. Itt többek között arra hívja fel a figyelmet Gadamer, hogy Arisztotelész logikailag is elemzi a gyakorlati észhasználatot. Minden értelmes következtetés leképezhető szillogisztikus formulára, mivel a gyakorlat területén a végkövetkeztetés nem egyszerűen állítás, hanem végső döntés. Ugyanakkor szembevetendő, hogy a görög filozófus nem praktikus-erkölcsi, hanem pragmatikus-technikai döntéseket hoz példaként az előbb említett logikai sémákra. Föltehetően azért, mert a technika területén tényleg arról van szó, hogy az adott célokhoz megfelelő eszközöket ki kell választani, mintegy a különöst az általános

⁷ I.m. 227.

⁸ I.m. 228.

⁹ Uo.

¹⁰ Lásd Gadamer: *A jó ideája*. Platón-Arisztotelész. Ford. Simon Attila. In: Gadamer: *A filozófia kezdete*. Osiris, Bp. 2000. 7–175.

alá szubszumáljuk. Az erkölcsi döntésnél nem egészen erről a sémáról van szó. Ezen a területen az, hogy szilárdan tartjuk magunkat valamely elvhez, illetve erényhez, nem csupán logikai teljesítmény. A gyakorlati okosság itt nem csak azt jelenti, hogy a megfelelő eszközöket megtaláljuk, hanem azt is, hogy szilárdan tartjuk magunkat a megfelelő célokhoz. Ezen az alapon határolja el egymástól Arisztotelész az *okosságot*(*phronimos*) az *ügyességtől*(*deinos*). A technikai és gyakorlati-erkölcsi tudás különbségét Arisztotelész azzal is hangsúlyozza, hogy az utóbbinál nem igazán beszélhetünk olyan értelemben taníthatóságról, mint a tudomány és a technika esetében. A gyakorlati-erkölcsi tudásnál nem az általános konkretizálásáról van szó, sokkal inkább a konkrét általánosításáról: „A gyakorlati filozófia mint olyan nem ígérheti, hogy majd el tudjuk találni a helyeset. Ez magának a gyakorlatnak s a gyakorlati okosság erényének a feladata marad, mely okosság éppen nem pusztán találékonyságot jelent.”¹¹ Végül soron Arisztotelész felfogása arra nyújt jó példát, hogy az ún. „gyakorlati filozófiában” is filozófiával, vagyis elmélettel, teóriával van dolgunk, amelynek tárgya persze a praxis. Az emberi gyakorlat számára éppen ezért olyan fontos az éthosz, mivel aki nem képes az indulatainak uralkodni, arra sem képes, hogy a logoszra hallgasson, tehát nem képes értelmesen cselekedni, sőt nem képes a teoretikus gondolkodásra sem.

Érdekesen világít rá arra is Gadamer, hogy miként él tovább a platóni-arisztotelészi filozófia alapvető szemlélete a kanti morálfilozófiában. Kant ugyanis szintén elkülöníti egymástól a gyakorlati, morális imperatívuszt és az okosság technikai imperatívuszt. Erre utal az, amikor arról beszél *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* első részében, hogy az emberi természetre általában jellemző, hogy gyakran igyekszik kibújni például a kötelességtudat morális evidenciája alól, mégpedig az okoskodásra való hajlam révén (lásd a Vernunft és Vernunftlelei, vagyis ’ész’ és ’eszesség’ megkülönböztetését).¹²

Bizonyos értelemben a gyakorlati filozófia és teória összefüggésével kapcsolatos az a kérdés is, hogy Arisztotelész a gyakorlati élet és a teoretikus életesszmény közül melyiket részesíti előnyben. Első megközelítésben azt a gyakran hangoztatott választ adhatjuk, hogy az utóbbit. Az emberi praxis magának az emberlétnek a legtökéletesebb beteljesítésére irányul, így egyúttal túl is mutat önmagán, ami a teoretikus életesszmény felé mutat. Ugyanakkor az ember – éppen természetének sokrétűsége miatt – nem tudja magát tartósan a tiszta teoretikus szemlélődésnek szentelni. Ezért a két életesszmény nem áll egymással szigorúan hierarchikus viszonyban. Bizonyos értelemben a gyakorlati élet tökéletes boldogsága is a legmagasabb rendű. Ugyan Arisztotelésznél a *másodlagos* jelzőt

¹¹ Gadamer: A filozófia kezdete. Ford. Hegyessy Mária. I. m. 165.

¹² Kant: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. Ford. Berényi Gábor. Első szakasz. In: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája. Gondolat, Bp. 1991. 20–35.

kapja, de ennek valódi tartalma az, hogy „másod-legjobb”, tehát ez is elvezethet az *eudaimonia* beteljesedéséhez. Hiszen az ember csak időlegesen képes fel-emelkedni a teória isteni boldogságához. Másképpen úgy is fogalmazhatnánk, hogy Arisztotelész a tiszta teóriát mint a legmagasabb rendű gyakorlatot ragadta meg. Ahogyan Gadamer az *Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik*¹³ című írásában kiemeli, a filozófiai pragmatizmus, amit Arisztotelész óta etikának neveznek, maga a praktikus tudás. Ennek etikai tartalma pedig az, hogy nem csak azt akarjuk tudni, mi az erény, hanem azért akarunk tudni, hogy jók legyünk. A *Nikomakhoszi etika* egyik lényegi jellemzője is az, hogy az etikai és a dianoetikai (intellektuális) erények egymástól elválaszthatatlanok. Egyébként az utóbbin belül Arisztotelész megkülönbözteti az elméleti logost (*sophia*) és a praktikus logost (*phronesis*), s az elméleti tudás előfeltétele az itt és most megélt élet logosza és ethosza. Sőt az emberek hibájának tartja, hogy akkor, amikor azt kellene tenniük, ami helyes, teoretizálni, filozofálni kezdenek róla.

2. A következőkben a praxis, a gyakorlat kifejezéshez fűzött gadameri reflexiók néhány jellegzetességét emelem ki. Ennek kapcsán is hangsúlyozni kell az antik görög, főleg az arisztotelészi hatást Gadamernél. A *Nikomakhoszi etika* első könyvében Arisztotelész köztudomásúan azt hangsúlyozza, hogy a politika, az államtudomány az, amely az általában vett jóval foglalkozik. Erre utalva állapítja meg Gadamer előbb említett tanulmányában, hogy az etika itt tulajdonképpen a politika része. Másrészt az is sokat mondó jelzés, hogy Gadamernek egy másik, a praxis mibenlétével foglalkozó tanulmányának alcíme: *Die Bedingungen gesellschaftlicher Vernunft (A társadalmi ész feltételei)*.¹⁴

Ebben az írásában a gyakorlat fogalmával kapcsolatban először is azt emeli ki, hogy napjainkban ezt egyszerűen az elmélet ellentétéként szokás meghatározni. Az igazi változást az antikvitáshoz képest nem is csak ebben, hanem az elmélet fogalmának átalakulásában látja, mivel ez mára az eredeti *theoria* jelentéséhez képest technicizálódott, az igazság kutatásának *instrumentális* fogalmává vált. A praxis ebben a vonatkozásában az elméleti tudományos ismeretek alkalmazása. Ugyanakkor a modernitásban a tudomány konstrukciós ideálja válik meghatározóvá, amelynek lényege, hogy a tudományos-módszertani konstrukció alapvetően a technikai létrehozást szolgálja. A modern technika egyre szélesebb körű használata, és ezzel együtt a fogyasztási igények határtalan felkeltése azzal a következménnyel is jár, hogy az individuum bizonyos fokig elveszíti a rugalmasságát a világgal való kapcsolatában, bizonyos értelemben „technika-függővé” válik. A technika egyre újabb lehetőségei egyfelől ugyan tágítják az ember életlehetőségeit, másfelől a tevékenység-lehetőségeink vonatkozásában

¹³ Gadamer: *Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik*. In: *Gesammelte Werke*, 4. Band. Mohr – Siebeck, Tübingen. 1987. 175–188.

¹⁴ Gadamer: *Was ist praxis? Die Bedingungen gesellschaftlicher Vernunft*. In: *Gesammelte Werke*, 4. Band. I. m. 216–228.

bizonyos értelemben az emberi szabadságot, pontosabban a szabad kreativitást korlátozzák, még ha ez nem is szembeötlő. A technikai lehetőségek alkalmazása a természeti erők feletti uralom céljáról egyre inkább áttevődik a társadalmi élet uralásának elképzelésére. Gadamer itt lényegében azt a felvilágosodásból eredeztethető, jól ismert elképzelést bírálja, mely szerint az ész univerzális uralomra jutása a társadalomban idővel társadalmilag föltétlen ésszerűbb viszonyokat, egyfajta célszerű organizációt hoz létre. A régebbi korok kézművesét a szakértő váltja fel, aki még a társadalmi folyamatokat is modellezni és uralni képes, legalább is ezen eszménykép szerint. A mindenhatónak gondolt tervszerű racionalitás azonban – így Gadamer – a társadalmi és gyakorlati tapasztalatot nem képes pótolni. Gadamer 1974-ben megfogalmazott diagnózisa szerint a modern kommunikációs formák a véleményformálás technicizálódásához, ez pedig a szellem manipulációjához vezet. Az információözön nem segíti a társadalmi ész fejlődését, inkább az egyén identitásának elvesztéséhez, a kreativitás lehetőségeinek beszűküléséhez vezet. Az pedig, hogy a társadalom különböző színterein, intézményeiben az alkotó képességek helyett inkább az alkalmazkodási képességet jutalmaznak, végső soron éppen a gyakorlat hanyatlásához és a társadalmi ésszerűtlenségekhez vezet. Gadamer mindezen jelenségek felvázolása nyomán gondolja át a praxis filozófiai jelentését. Először is azt kell kiemelni, hogy a gyakorlatot nem elszigetelt egyének tevékenységeként jellemzi, hanem valamiféle közösségi életgyakorlatként. Az egész kérdés antropológiai háttérét abban látja, hogy az ember életösztone alapvetően megváltozott az állatvilághoz képest. Az emberré válás lényegi mozzanatának a halottak eltemetését tartja. Az áldozati ajándékok, a halottak mellé helyezett tárgyak valahogyan az élet folytonosságát hivatottak szavatolni. Az embernek az élettel és halállal kapcsolatos viselkedése tehát egyértelműen elüt a más természeti létezők világától.

A munkavégzés mint alapvető emberi tevékenység kapcsán Gadamer azt emeli ki, hogy itt a „lemondás teljesítményéről”, tudniillik a pusztán élvezetek utáni vágyakozásról való lemondásról van szó. A munka mint együttes tevékenység és egyáltalán minden emberi gyakorlat koordináló eszköze a nyelv, amely „a távoli célokat is jelenvalóvá teszi”. Az adott célok megvalósításához szükséges eszközök megválasztásánál és a közösségben kötelező normák rögzítésénél szintén alapvető szerepet tulajdonít a nyelvnek Gadamer. A praxis lényegi mozzanatai tehát a megfontolt döntés, alárendelődés a közös céloknak és az eredményes megvalósítás. Minden emberi társadalom s így a társadalmi praxis lényegi vonása, hogy az adott közösségben minden egyén a közösség életrendjét valóban közösként ismerje fel és ismerje el.

Gadamer a praxis mellett a teória antik görög jelentésének azt a sajátos értelmét hangsúlyozza, amelynek lényege a 'valaminek szentelt élet' (Weggegeben-Sein), mármint olyan dolognak szentelt élet, amely – szemben más javakkal – attól éppen nem lesz kevesebb, hogy többen vesznek részt benne,

hanem inkább növekedik.¹⁵ Tulajdonképpen a teóriának ebből a közösségi mozanatából születik meg a gyakorlati ész fogalma is Gadamer értelmezésében. Emellett a szabadság pozitív értelmét is az egyénnek a közösségben, a közösséggel való identitásában látja. Napjainkra viszont sokkal inkább a szükségleteknek való alárendelődés, s ezzel együtt az identitás elvesztése a jellemző. Gadamer itt érdekes párhuzamot von a habermasi ideológiakritika és a pszichoanalízis között. Az ideológiakritika egyik fontos törekvése, hogy a modern tömegkommunikáció szerinte zavartságát megszüntesse. Ez ahhoz hasonló elvárás, mint az identitásvesztés ellensúlyozása a pszichoanalízis segítségével.¹⁶

Gadamer fontos, némiképp paradox gondolata, hogy a gyakorlat fogalma indirekt módon az utópiát is magában foglalja. Az utópia nála dialektikus fogalom. Egyfelől a jövőre irányuló példázatosság formája, másfelől nem a tevékenység előrevetítése, hanem a jelenkor kritikája. Platón *Államát* is így értelmezi, azzal együtt, hogy éppen nem a platóni kényszeres rendben látja valamiféle igazságos társadalom lehetőségét, hanem a valódi szolidaritásban és közösségiségben. Az utópia praktikus értelme abban nyilvánulhat meg, hogy nem elsősorban a tevékenységre, hanem a reflexióra késztet.

A praxis karakterisztikus formáját végül is úgy összegzi Gadamer, hogy az közös ügyek közös meghatározása a tevékenység által. A gyakorlat társadalmi értelemben nem csupán valamiféle absztrakt norma-tudaton alapul, hanem az adott közösség hagyományai, konvenciói által konkrétan motivált. Ugyanakkor azt is hangsúlyozza, hogy az adott társadalmi feltételektől függés nem jelentheti a morális szkepticizmus és a technikai manipuláció jogosságát.

A gyakran emlegetett ökológiai krízis veszélye kapcsán Gadamer az emberi lét fenyegetettségének hangsúlyozása helyett inkább azt a reményét fejezi ki, hogy ez a helyzet egy újra felerősödő szolidaritás-tudatot alakíthat ki, a közös gondolkodás és megoldások keresését, a földön élő különböző emberek és embercsoportok együvé tartozásának érzését, a nyugati és keleti civilizációk kulturális örökségének valamiféle egymásra találását.

Mindezek fényében mi is akkor a gyakorlat, a praxis átfogó értelmében? A szolidaritás alapján való viselkedés és cselekvés – összegzi Gadamer.¹⁷ Vagy másképpen szólva – Hérakleitoszt parafrázálva – : A logosz mindenki számára közös, az emberek mégis úgy viselkednek, mintha mindenkinek csak privát, személyes esze lenne. Vajon így kell ennek maradnia? – kérdezi Gadamer.

3. A társadalmi szolidaritás eszményének hangsúlyozása mellett Gadamer az én-te-viszony bizonyos aspektusaival is foglalkozik. Megfigyelhető ez már egyik

¹⁵ I. m. 221.

¹⁶ I. m. 222–223.

¹⁷ I. m. 228.: „Praxis ist Sich-Verhalten und Handeln in Solidarität.”

korai írásában is, amely K. Löwith könyvével foglalkozik.¹⁸ Ebben azt tartja Löwith legfőbb erényének, hogy nem tradicionális etikai fogalmakból, hanem a mindennapi élet konkrét viszonyainak fenomenológiai elemzéséből indul ki. Az *Igazság és módszer*ben azután Gadamer érdekes szempontokat villant fel a te tapasztalatának sajátosságait jellemezve. Élesen világít rá, hogy az, amit emberismeretnek szokás nevezni, az gyakran nem más, mint embertársaink leegyszerűsített, Én-központú felfogása: „Mármost létezik a Te olyan tapasztalata, amely az embertársak viselkedésében kifürkészi a tipikust, s a tapasztalat alapján képes előre látni a másik viselkedését. Ezt emberismeretnek nevezzük. Értjük a másikat, mint ahogy értjük a tapasztalatunk körébe eső bármely más tipikus folyamatot, azaz számításba tudjuk venni. Viselkedése ugyanúgy céljaink eszközéül szolgál, mint bármely más eszköz. Morális szempontból a Te-hez való ilyen viszony szintiszta Én-központúság, és ellentmond az ember erkölcsi lényegének.”¹⁹ A másik ember kiszámítására törekvő emberismeret voltaképpen a mások feletti *uralom eszköze*. A másikat azért akarom már előre megérteni, hogy elhárítsam a másik igényét magamtól, hogy elérhetetlenné váljak a számára. Egyébként a hagyományhoz való viszonyt és az emberek közötti személyes viszonyt plasztikusan állítja párhuzamba Gadamer, amikor azt mondja, hogy a hagyomány is „valódi kommunikációs partner, mellyel ugyanúgy összetartozunk, mint az Én a Te-vel”.²⁰

4. Befejezésül már csak egy lényeges szempontot szeretnék felvillantani az-zal kapcsolatban, hogy miként látja a filozófiai etika lehetőségét, illetve lényegét Gadamer. Egyrészt azt kell hangsúlyoznom, hogy a kiindulópont itt is etika és gyakorlati filozófia elválaszthatatlansága, ahogyan azt Arisztotelész nyomán megfogalmazza: „Az emberi értelemben vett jó nem más, mint a léleknek erény szerinti – ha pedig több ilyen erény van, a legjobb és a legtökéletesebb erény szerinti tevékenysége. Hozzátehetjük még: az egész élet tartama alatt.”²¹ Tulajdonképpen az *ethosz* az a bázis, amelyből ki lehet fejleszteni a racionalitás iránti érzéket és a jó választásának képességét is. Másrészt a filozófiai etika és a morál filozófiája más, mint a gyakorlati etika, amely egyfajta alkalmazott tudás, ahol az értékek, normák egyfajta táblázatát alkalmazzuk a tevékenységünk során. Gadamer érzékelhetően Arisztotelész nézőpontját tartja elfogadhatónak, aki szerint nem értékek, hanem erények vannak, s a filozófiai etika lényege a *logosz*

¹⁸ Gadamer: Ich und Du – K. Löwith: Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. In: Gesammelte Werke, 4. Band. I. m. 234–242.

¹⁹ Gadamer: Igazság és módszer. I. m. 251.

²⁰ U. o.

²¹ Arisztotelész: Nikomakhoszi etika. Első könyv, 1098a. Ford. Szabó Miklós. Európa, Bp. 1997. 20.

és ethosz, valamint a tudás szubjektivitása és a lét szubsztancialitása közötti közvetítés, végső soron a 'helyesnek' az eltalálása.²²

²² Erre utalnak a következő gadameri kifejezések: 'wie es sich gehört'; 'anständig'; 'was gut und recht ist'.